ДИСКУСИЯ

УЛФ БРУНБАУЕР

ЗА ЕДНА ИСТОРИЧЕСКА АНТРОПОЛОГИЯ НА ПЛАНИНАТА НА БАЛКАНИТЕ. НЯКОИ РАЗСЪЖДЕНИЯ*

Един поглед върху географската карта показва, че топографията на Балканския полуостров е съществено предопределена от планините. Влиянието им върху социалната организация на Балканите и манталитета на хората тук е неоспоримо. Въпреки това, в историческата и антропологическа литература почти не са дискутира влиянието на планинската среда върху социалната организация. Тази статия е опит да се покаже кои от международните изследвания за планините бихме могли да използваме и в каква посока би трябвало да се движи историко-антропологическото изследване на балканските планински светове. Моят принос е по-скоро теоретичен; но същевременно, за да се даде живот на теоретичния поход, се дават множество примери от ситуацията в края на XIX и началото на XX век в един специфичен планински регион, какъвто са Родопите.

В центъра на моите интереси са домакинствата[1]. При това аз изхождам от хипотезата, че домакинствата се опитват да развият и приложат на практика стратегии за производство, които им дават възможност така да използват намиращите им се на разположение природни или други ресурси на фона на специфични исторически производствени отношения, че да постигнат културно-дефинираната цел на производството и съответстващия му морален стил на живот. Такава една постановка се опитва да развива историческото изследване на семейството в контекста на екология, икономика и култура[2]. Тази постановка не разглежда хората като марионетки на скритите природни и икономически сили; по-скоро хората усвояват природата, както и социалните и стопански условия, но също така те понякога действат несъзнателно в тези условия. Социалното поведение произвежда новото и репродуцира старото. Родопчаните действат при наследените условия и чрез своите действия ги променят. При това се засягат както икономическите, социалните, така и екологическите отношения. Чрез човешката намеса природната среда продължително е променяна и поради това не бива да се схваща само от нейната "природна" страна[3].

За да можем да анализираме как се развиват взаимовръзките между домакинство, природа и икономика, трябва да поставим локалните измерения на домакинството и на селските общности в смислена зависимост с по-големите социални мрежи - държава, пазар. Впрочем при изследването на Родопите се прибавя още един проблем: те са обитавани от две групи население - българи мохамедани (помаци) и българи-християни, които исторически - не само според вярата си - се различават в много отношения. Поставя се въпросът как е могло да се стигне до тези различия, въпреки

че двете групи население са живели в еднаква икономическа среда. Трябва да се изясни кой, с какви средства и защо прокарва граници между двете общности. Но това не може да се изясни от единичното разглеждане на отделно[4].

Антрополози и историци в планината

Изследването на взаимовръзките между природна среда, икономика и социални структури е една от главните проблемни точки на антропологическите търсения и през последните три десетилетия заеe значително място в историческата наука. В антропологическите изследвания са разглеждани многобройни примери за тази зависимост от планините, тъй като в този смисъл те са считани за своеобразни лаборатории.[5] В историческата литература, в противовес на това, в изследванията на тази взаимовръзка се наблюдава едно тематично фокусиране върху структурите на домакинството, тъй като то трябва да се приспособи екологически, икономически и социално към тях.[6] При това планинските общности също са проучвани, най-вече Алпите, които заемат значително място в антропологията на планинските общества; изследванията върху Андите и Хималаите са също така важни в антропологията на планините. Балканският полуостров изпълнява само една второстепенна роля както в антропологическия, така и в историческия дискурс спрямо планинските общности. Това не би трябвало да бъде така, тъй като в периода между войните някои югоизточни изследователи, например сръбският антрополог Йован Цвиич или българският хуманогеограф Димитър Яранов теоретизират взаимозависимостта между планината и социалните организации.[7] Работите на тези автори наистина на места бяха белязани от националистични възгледи, но те тематизират важни взаимовръзки. Те биха могли да бъдат база за по-нататъшни изследвания чрез модерни методи. Втората световна война и комунистическото настъпление възпрепятстват по-нататъшното развитие на тези традиции, макар че са написани много изследвания за планините в различни аспекти. Така например планинското овцевъдство е много добре изследвано.[8] От една страна обаче липсват студии, които да са ориентирани към методологията на интернационалната планинска антропология, а също така и сравнителни изследвания. И по-новите студии за гръцкото планинско село Сирако, населено с власи, търсят един по-различен подстъп.[9] Същевременно от "западните" изследователи няма предприети почти никакви по-значителни "планинско-антропологични" изследвания за Балканите, въпреки че се поставят важни въпроси за взаимовръзката на природа, икономика и социална организация.

Най-известната работа, засягаща тези въпроси, е студията на Джон Кембъл за каракачаните от Загорието. При това той разглежда тематичните комплекси чест, семейство и патронаж. Най-важната точка от неговите изследвания акцентира върху различните форми на социални отношения, как те влияят върху манталитета на изследваните групи и чрез какви символи се изразяват.Екологичното жизнено пространство не играе роля в това изследване. Кембъл иска да изследва социалните отношения, чиято релевантност приема за общогръцкото, а отчасти - за средиземноморско пространство, т.е. и за пространствата извън планината Пинд.[10]

Друга значима разработка, в която планинските райони са изследвани сравнително, е студията на Карл Казер върху патриархалните и пастирски общества на Централните Западни Балкани.[11] И макар че тази работа няма пряка изразна връзка с антропологията на планините, авторът формулира някои взаимозависимости в тази

насока. Основната идея във всеки случай е следната: "Втората изходна теза е, че различният облик на географския район има за последица различното разстояние между лятното и зимното пасище. Нещо незначително? Не, в никакъв случай! Различията между племенните общества, родовете и роднинските общности са отражение на различната раздалеченост между летните и зимните пасища! При това важно е разграничаването между средата, която изисква къс път от тази на дългия път!"[12]

Отвореност срещу затвореност

Казер обръща внимание на един важен проблем в изследването на планинските общества. Твърде лесно е погрешно да третираме планината като "консерва, която държи дълго под похлупак старите социални начини на живот".[13] Казер посочва, че тази представа не е вярна, тъй като пасторалните общества на Централните Западни Балкани чрез интеграцията си в пазара и чрез промяната на зимните пасища са били в тесен контакт с външния свят. Но и Казер нахвърля картината на едно по-скоро статично, недостъпно и по-скоро уединено общество, което през XIX и дори през XX век съвсем малко се е променило. Определяните от околната среда социални модели на организация през вековете отново и отново са репродуцирани от няколкото етноса. Този въпрос за отвореността и затвореността на планинските общества принадлежи към най-дискутирания в антропологическата литература за планината. Много често планините се разглеждат като изолиран и изостанал от времето регион. "Изследователи на планинските общества подчертават обикновено не само географската и икономическа изолация на планинските общности, но и културните последици от тази изолация."[14] Много етнографи и антрополози считат планините, особено Алпите, за хранилище на древни обичаи и социални форми. Срещу това гледище се обявява още през 60-те години антропологът Роберт Бърнс, който приема, че високата степен на грамотност на Алпите в миналото може да бъде добър индикатор за изостаналостта на региона.[15] Френските историци Франсоа Фуюре и Жак Озуф например, успяха да докажат, че във френските Алпи устната и писмена грамотност е била широко разпространена.[16] Или друг пример: През 1900 г. регионът Форарлберг е бил с най-ниска степен на грамотност в Австрия.[17] Пиер Паоло Виацо обяснява по-високата степен на грамотност в някои райони на Алпите със сезонната трудова миграция.[18]

Това позволява сравнението с Родопите: в тях в края на XIX и началото на XX в. най-важната стопанска дейност за българските мъже-християни е сезонната миграция като странстващи занаятчии или пастири. Те притежават и обработват твърде малко земя, за да могат по този начин да осигурят собственото си съществуване и поради това се е налагало да работят и вън от планините. По този начин те влизали в контакт с големия свят. Поради това за странстващите занаятчии също е било важно да могат да четат и пишат. Съвсем друга е била ситуацията при българите-мохамедани. Те се занимавали преди всичко с осигуряващ прехраната им селскостопански агропасторализъм и имали относително малко контакти извън селата си. Сведенията за грамотността на младоженците от официалната статистика за движението на населението говорят съвсем ясно:

		българи-християни		българи-мохамедани	
		мъже	жени	мъже	жени
Околия	Година	стойности на грамотността в проценти			
Рупчос	1899-91	78.18	19.88	7	0.46
	1909-11	92.83	26.68	15.53	6.39
	1919-21	96.75	74.84	19.9	8.01
Пашмакли	1919-21	91.06	83.04	16.66	3.39

Таблица 1. Грамотност на встъпващите в брак в Средните Родопи (от 1899 до 1921 г.)

Извори: Статистика на движението на населението в Княжество (от 1908 - Царство) България: за населени места, София 1901-1928.

И така - на границата на столетията Средните Родопи не са изолирана планина. Изолирано и така да се каже, много повече изостанало, е било само мохамеданското население[19], което е разполагало с достатъчно земя, за да осигури чрез земеделска работа собственото си съществуване. Но по-голямата затвореност на мохамеданското население не може да бъдат обяснено холистично, а само ако вземем под внимание историческите предпоставки. Това, че мохамеданите са притежавали повече земя от християнското население по време на османското присъствие, се обяснява чрез структурата и историята на Османската империя.

Християнското население обаче още от края на първата половина на XIX в. се интегрира с надхвърлящите планината социални и икономически взаимоотношения. Маргиналността на поземлените му владения го принуждава към по-висока степен на отвореност в сравнение с много подобни селски общности в равнините. Израз на тази отвореност например е и това, че през османската епоха християнските занаятчии от Родопите се интегрират в еснафски организации..[20] Еснафите посредничат не само между културата на външния свят и тази на селото, но и между занаятчиите и държавата, а също така и пазара.[21] Еснафите имат решаваща роля например[22] за развитието на учебното дело в християнските родопски села, докато са все още част от Османската империя. И в други планини на България можем да наблюдаваме подобни на процесите, протичащи през XIX в. в Родопите. Например центровете на овцевъдство и преработка на вълна в планинските региони като Панагюрище или Копривщица, където оскъдността на земеделска земя е довела до отваряне на планинските общности. Ние нямаме право да проектираме реалната изолация на Родопите от времето след Първата световна война насам обратно върху по-далечното минало. Тази изолация, която продължава и до днес, е резултат на политическо събитие (на загубата на излаза към Егея и определяне границата между България и Гърция; една граница, която и до днес в Родопите е практически непреодолима).

Екологически детерминизъм срещу човешка креативност

Въпросът "отворено или затворено" е в тясна взаимовръзка с хипотезата, че хората в планините са особено силно изложени на природните сили и поради това в планината най-добре могат да се изследват взаимовръзките между природната среда и социалните общности. Големият френски историк Люсиен Февр пише, че тези, ко-

ито пропагандират превъзходството на екологията над културата, приемат, че природните влияния върху хората са особено “потискащи и тиранични” в планината.[23] Най-вече в края на XIX в. и началото на XX в. се установява ясно изразен екологичен детерминизъм в хуманогеографската литература за Алпите.[24] Скоро той обаче си намира конкуренти в посибилизма, който поставя акцент върху многообразието на формите на социализация чрез аналогични екологически предпоставки. След Втората световна война опозицията между детерминизма и посибилизма се замества от появата на различни течения. Те се различават преди всичко по това, каква роля са приписвали на демографията. На двата полюса се намират от една страна “културната екология”, развита и практикувана от американския антрополог Джулиан Стюард и неговите ученици, а от друга - последователите на “постановката на екосистемата”. Двете научни течения не дават специфична постановка на антропологията на планината, а са направления в общата социална, респективно културна антропология. “Културните еколози” подчертават процеса на развитие на социалните институции и приспособяването им към екологичната среда, без по-точно да обсъждат демографските механизми[25], а “екосистемните антрополози” разглеждат демографските фактори като основни механизми за адаптация към природната среда. Те изследват преди всичко отношенията между населението и ресурсите, докато културната екология се движи предимно между природните фактори и начините на производство.

В “ екосистемната постановка “ човешките сдружения се разглеждат като саморегулираща се, стремяща се към равновесие система. В тази постановка културните и социални институции служат преди всичко за запазване на демографското равновесие. Като успешни популации се разглеждат тези, “чийто брой се контролира, за да се запази стабилитетът на местните ресурси”.[26] Най-големите недостатъци на това течение са, че то е в състояние да постигне наистина детайлно разработени микростудии на разглежданите популации, но изключва отношението между микро-макро равнището, и че не може да обясни защо общностите, които се намират в подобни екологични среди, могат да имат различни социални начини на организиране. “Екосистемната постановка”, а в по-малка степен първоначално и “културна екология” са неисторически.

В последните три десетилетия си проправят път *процесуални и исторически подходи*, които искат да защитят общата програма на екологическата антропология като “изследване отношенията между динамиката на населението, социалните организации, културата на човешките групи и средата, в която живеят”[27] срещу съкращения чрез нефункционализъм. Главната критика се насочва срещу невъзможността на нефункционализма да обясни защо общества, които се срещат със същите екологически, технологически и демографски основни фактори, показват основни различия в техните социални и културни организации. Добър пример за тези различия са две изследвани от Джон Кол и Ерик Ролф южнотиролски села - рето-романското Трет и германското Санкт Феликс.[28] Въпреки че тези две села на практика се намират в еднаква екологическа среда и са интегрирани в една и съща политическа общност, те показват големи културни и социални отлики. Хабитусът на хората от Трет се различава съществено от този на хората от Санкт Феликс. В Родопите не е по-различно: християнските и мохамеданските общности се различават в много отношения.

“Процесуалните подходи”, които в рамките на екологическата антропология имат различен произход, подчертават историческия аспект на промяната. Те не взе-

мат за основа на изследванията популациите, а се концентрират върху отношенията между индивидите и семействата като актьори, от една страна, и върху по-широкия икономически и политически контекст, от друга. При това общностите не се разглеждат хомогенно, а като диференцирани групи според достъпа до властта и ресурсите.[29] В Родопите например това може да бъде изяснено посредством различната поземлена собственост при мохамедани и християни.

Исторически метод използват двамата антрополози Джон Кол и Ерик Волф, които следват традицията на Джулиан Стюард. Кол и Волф пропагандират модел на културна антропология, който анализира отношенията между исторически развилия се културен репертоар на населението от дадена област и неговата локална природна среда. Те подчертават не само значимостта на историческия фон, но и анализа както на отношенията между макро- и микроравнище, така и на социалното неравенство на ниво село. Във включения към немския превод "Поглед в миналото" те излагат своето методологическо кредо: "Ние опитахме да поставим нашето изследване в контекста на историята на социалните отношения и тяхното развитие. Това означава, че трябваше да разглеждаме изследваните от нас села във взаимовръзка с класовите отношения и не можем да разглеждаме общините като едно хомогенно, единно цяло, а като места за хора, които се намират в различни жизнени ситуации и показват различни мотивации и интереси. *При това ние не само не можем да разглеждаме изолирано локалните форми на живот, но и трябва да ги приемем като резултат от комплексните взаимоотношения между жителите от различните прослойки на населените места и държавния апарат*"[30] (курсивът мой - б. а.). Кол и Волф разглеждат диалектично отношенията между по-малките общности и по-големите общества, защото нито селото може да бъде разбрано като миниатюра на нацията, нито нацията - като уголемено отражение на селото.

Една ценна, при това много подобна концепция за анализа на конкретните отношения на производство на фона на широките такива в социалната антропология е методът на "екотипа". Шведският етнолог Орвар Льофгрен дефинира екотипа като "образец на експлоатация на ресурсите върху наличния макроикономически фон".[31] Поради това екотипът тип носи в себе си модела на икономическа интеграция на домакинствата от един регион. Льофгрен отчита и фактора време, тъй като "променящите се макроструктурни условия правят адаптацията много различна" дори и тогава, когато се експлоатират същите ресурси.[32] Колко добре подхожда тази концепция на чисто исторически изследвания показва, между другото, издаденият от Йозеф Емер и Михаел Митерауер сборник за семейните структури и организацията на труда в селските общества.[33]

Универсалии и вариации

Акцентът върху историческата вариативност на обществените форми в планините е важен. Не трябва обаче да се забравя, че екологическата планинска обстановка може да ни отведе бързо към много подобни социални институции в напълно различни географски и културни райони. Към основните задачи на историческата антропология на планината принадлежи и тази да тематизира точно това взаимодействие между универсалиите на планинската околна среда и техните вариации. Планинската среда навсякъде разкрива общи свойства.[34] Най-важните универсални екологични свойства са факторите надморско равнище и намиращото се в зависимост

от него вертикално биотично сегментиране, както и стръмността. Планината чрез своето богато разчленение разкрива голямо разнообразие на микроклиматични зони. Естествено, тези универсални фактори в различните планински региони на света са различно проявени, при това всички планински обитатели в една или друга форма се сблъскват с тях. Антрополозите Дейвид Гилет, Роберт Родс и Стивън Томпсън наблягат на този пункт, сравняват една с друга различни планини и достигат до много интересни резултати.[35]

Родс и Томпсън сравняват една традиционна планинска долина в Швейцария с долината на шерпите Кумбу в Непал. Те искат да изяснят какво в изследваните общности се определя от екологическата среда и какво - от историческите процеси. При това сравнението е изключително същностно, тъй като само така могат да бъдат изолирани екологическите универсалии и може да се изследва тяхното влияние върху социалните организации. "Наистина трудна за разрешаване задача е да се установи кое е определено от външна сила и кое е резултат от екологичната адаптация на планинската общност".[36] Двамата автори констатират няколко паралела за изследваните региони. Както в Швейцария, така също и в Непал най-важната стратегия за производство е планинското смесено селско стопанство /mixed mountain agriculture/ . Домакинствата притежават добитък и отглеждат зърнени храни и други плодове. Техните стопанства, респективно отглеждането на добитък, са мобилни, поради което различните височинни местоположения могат да бъдат използвани оптимално. В двата случая могат да се разпознаят подобни основни форми на собственост: Летните пасища високо в планините са общинска собственост, тъй като те изискват съвместна обработка и координация на домакинствата и едно домакинство само не би могло да обработва и поддържа лятно пасище. Нивите и ливадите за сено, които се намират близо до селата, са частни. Обработваемата земя е силно раздробена. Така,от една страна,се използва различният микроклимат и по този начин рискът се намаля до минимум, а от друга - работата се разпределя по-добре, тъй като плодовете от нея не узряват едновременно. Силното раздробяване на обработваемата земя има определено място в литературата за планинското селско стопанство.[37]

Както в Швейцария, така и в Непал селските общности придобиват особено значение. Те регулират достъпа до земята и стопанисването на пасищата и поддържат инфраструктурата. Ролята на селската общност изтъква и Дейвид Жилет, като взема под внимание Андите.[38] Тези автори наблягат не само върху консенсусния характер на решенията на селските събрания, които се състоят най-вече от главите на домакинствата, но и върху това, че се делегира значителна власт на лица, които носят отговорност за съблюдаване правилата на селските общности.

Ако сравним с тях и Родопите, можем да установим няколко свързващи момента. Мнозинството от населението - мохамеданите - се занимават със "смесено планинско селско стопанство", в което са комбинирани животновъдство (преди всичко овце) и земеделие. Двата елемента на селското стопанство са взаимно интегрирани. Без тора от отглежданите навън домашни животни обработваемите площи, и най-вече неплодородната планинска земя, не биха били използваеми. Мохамеданското селско стопанство с малки изключения си остава преди всичко натурално. Само незначителна част от овцевъдството се продава - тъкмо толкова, че да се платят данъците и да могат да се закупят някои продукти, които домакинството не може само да произведе (например сол). Основните форми на собственост са като установените от Родс

и Томпсън: пасищата се намират в общо владение, а нивите - в частно**. При това нивите са силно фрагментирани в малки, раздробени парцели. Често те са отдалечени на десет и повече километра от местоживеенето. При особено отдалечени ниви и ливади през лятото се построяват колиби, където семействата пренощуват по време на жътва и сенокос.

В Родопите, както и в другите планински региони, най-важна роля изпълнява селската общност. Тя е тази, която опазва собствеността върху земята от чужденци. Тя взема решения също кой район през лятото трябва да бъде заделен за пасище. Там земята ще бъде наторена и през годината няма да бъде обработвана. Чрез фрагментирането на основната собственост всяко домакинство има ниви и ливади в района на селското землище, които може да обработва. Това означава, че селото може да влияе върху частната собственост. Виацо установява същото и за Алпите: "По този начин общината може да упражнява стриктен контрол върху използването на земята и владелческото право, така че влаганото в равнинното понятие за частна собственост значение в планинските райони може да се окаже заблуда."[39] Значимостта на селската общност в Родопите - както в много други части на България, изглежда е решаващата отлика от западнобалканските области. При тях домакинството се интегрира преди всичко не чрез селската общност, а чрез големи патрилинеарни групи (племена, родове, роднински обединения), които излизат извън границата на селото.[40]

В антропологическата литература селските общности често са очертавани като затворени институции. Примерът с Родопите показва обаче, че те не остават незасегнати от обвързването на една част от населението им с по-широкия пазар. Интересите на крупните овцевъди често се сблъскват, например, с тези на селската общност. Описано е например, че в с. Момчиловци в края на миналия век кехаите влизат в конфликт с дребните овцевъди на селото относно използването на пасищата. Поводът бил многобройните овце на големите земевладелци от егейското крайбрежие, които са били пасани от кехаите в ливадите на селото.[41] Ролята на селската общност за християнското население се редуцира чрез обвързването му в еснафските сдружения, които в много отношения са съопределяли обществения живот в селото, но освен това са преследвали други интереси, различни от неговите. Конфликтите между членовете на различни еснафски сдружения, най-вече между престижните еснафи на тъкачи и шивачи и по-бедните - на зидарите, не са били рядкост.

Въпросът дали една селска общност успява да защитава или не нейните интереси и социални граници, зависи и от това, каква икономическа ориентация имат домакинствата. Ако техните съществени икономически активности се ограничават върху територията на селото, както е при "генерализираната стратегия за производство", при която населението използва всички надморски нива и зони - в този случай - общинското равнище на вземане на решения запазва своята важност.[42] Затова през XIX в. и интеграцията на много мохамедански семейства, заети с производството на сукно за потребностите на османската армия, не променя нищо, защото това производство се извършва чрез надомната работа на домакинствата. То се организира от една пловдивска търговска и тъкаческа фамилия - Гюмюшгердан. По този начин наистина мохамеданската икономика става малко по-отворена, без обаче да се променят културните и социални граници а селската общност. Същото се отнася и за пастирството: част от мохамеданските мъже напускат през зимата своите родни села, за да преместят овцете към Егея или в равнините около Пловдив. Овцевъдството

обаче не е било свързано с пазара и поради това границите на домакинството и на селската общност не са се нарушавали.

Редом с генералната съществува и "специализирана стратегия за производство".[43] Със специализирани стратегии за производство се занимават отделни групи от населението, които ограничават своите усилия в земеделието и животновъдството върху ресурсите от една зона. Такива популации са изложени на по-големи рискове и трябва да се отворят повече към външния свят, за да могат да си набавят чрез търговски отношения тези консумативни стоки, които не могат да си произвеждат сами. Ако не ограничим изследването на специализираната стратегия за производство само върху селскостопанската дейност, бихме могли да идентифицираме с нея християнското население в Родопите. Нейните природни ресурси за създаване на смесено планинско селско стопанство са били толкова маргинални, че повечето християнски домакинства трябва да търсят и друга работа извън селското стопанство.

Точно в това направление се различават християнските и мохамеданските домакинства. С това диференциране идва другата важна отлика, тъй като различните стратегии за производство водят след себе си различни проблеми на интегриране на факторите за производство в пространство и време. Решенията, които са намирани за това, изискват различни социални механизми на интегриране, а също и различни функции на отделните домакинства. Но същевременно има и много паралели между християнските и мохамеданските българи, които обаче аз не искам да разглеждам като израз на общ произход, а като последица от приспособяването им към едно общо екологическо и политико-икономическо съществуване. Този последен извод показва политическата необходимост от историко-антропологически изследвания на планинските общества: те са антинационалистични, което показва, че при формиране на социалните организации етничността не играе роля или тя е твърде ограничена.

Историко-антропологическите изследвания, които подхождат по този начин към Балканите и с такива постановки на въпросите, заслужават поздравления. Още много бели петна има в нашите познания върху планините на този регион. Погледът се замъглява от твърде много митове, национални конструкции и ненаучни представи. Важни биха били две основни неща: от една страна - конкретни и точни микроизследвания, които да използват теоретически и методологически инструментариума на интернационалната планинска антропология, а от друга - сравнения, които се опират на тези микроизследвания. Сравнения в рамките на Югоизточна Европа, както и с другите планински региони на този свят. Такива изследвания трябва да се концентрират върху няколко общи теми:

- ***Отвореност срещу затвореност.***
- ***Производство за препитание или производство за печалба.***
- ***Ролята на селските общности.***
- ***Структури на домакинствата и демографски фактори.***
- ***Влияние на държавата и на пазара.***

Сега бихме могли да кажем само още нещо: Тези изследвания наново ще покажат многообразието от култури на Балканите, ще предложат нови опити за обяснение на това многообразие.

БЕЛЕЖКИ

*Тази статия е резултат от моите изследвания в рамките на финансирания от Австрийския фонд за научни изследвания (FWF) изследователски проект "Екология, организация на работа и семейни форми на Балканите", който се проведе от Отдела за югоизточноевропейска история към Университета в Грац.

**В османския период това се отнася за режима на собствеността de facto, при което de jure земята принадлежи или на държавата (земя мирие/, или на религиозни институции (вакъф). В Средните Родопи доминира най-вече вакъфът. В края на XIX в. земята се третира и продава общо взето като частна собственост.

[1]По-подробно по тази тема вж. моята дисертация: Ulf Brunnbauer: Das Gebirge und die Haushalte. Familienstrukturen unter Moslems und Christen in den Rhodopen, circa 1830 bis 1930, Graz phil. Diss.1988.

[2]В тази насока е съставен сборникът с подобни примерни изследвания: Ehmer, Josef/Mitterauer, Michael /Hg/: Familienstruktur und Arbeitsorganisation in laendlichen Gesellschaften. Wien - Koeln - Graz 1986. За Балканите: Kaser, Karl: Familie und Verwandtschaft auf dem Balkan. Analyse einer untergehenden Kultur. Wien-Koeln-Weimar 1995; Mitterauer Michael: Family Contexts: The Balkans in European Comparison. In: The History of the Family 1:4, 1996, S. 387-406.

[3]Срв. McNeill, който установява за средиземноморските планинни региони, че по отношение на растителността и характера на почвата с изключение на най-високите части представляват "антропски" / направен от човека/ ландшафт /McNeill, J. R.: The Mountains of the Mediterranean World. An Environmental History. Cambridge - New York 1992, S.19/.

[4]Вж. естествено също: Cole, John W./ Wolf, Eric: Die unsichtbare Grenze. Ethnizitaet und Oekologie in einem Alpental. Wien-Bozen 1995 /англ.: The hidden frontier. Ethnicity and Ecology in an Alpine Valley, New York 1974/.

[5]По-обстоен преглед на развитието на антроположките, но също и на историческите изследвания на планинските общества вж.: Viazzo, Pier Paolo: Upland Communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century. Cambridge-New York 1989, S. 1-67.

[6]Срв.: Ehmer, Josef/Mitterauer, Michael /Hg/: Familienstruktur und Arbeitsorganisation in laendlichen Gesellschaften, с. 7-30 (Въвеждащата глава за семейната структура и организация на труда в селските общества).

[7]Cvijic, Jovan: Balkansko poluostrvo. Belgrad 1922; Яранов Димитър, Физическа география на Балканския полуостров, София, 1940-1941.

[8]Напр. Маринов, Васил: Подвижно пастирство в България и на Балканския полуостров, В:ИЕИМ 8, 1955, с.79-89, същият: Die almenwirtschaftliche Schafhaltung im zentralem Balkangebirge. In: Foeldes, Laszlo / Hg/: Viehzucht und Hirtenkultur. Ethnographische Studien. Budapest 1969, S. 357 - 378; Martley Jan M.: Transhumance in Bosnia and Herzegovina. In: The Geographical Review 58, 1968, S. 231 - 260: Dunare, Nicolae: Typologie des traditionellen Hirtenlebens im Karpato-Balkanischen Raum. In: Zeitschrift fuer Balkanologie 11:2, 1975, S. 5-39.

[9]Caftanzoglou, Roxanne: The Household Formation Pattern of a Vlach Mountain Community of Greece: Syrrako 1898-1929. In: Journal of Family History 19:1, 19:1, 1994, S.79-98. Същата: shepherd, innkeepers, and census takers: the 1905 census in two villages in Epirus. In: Continuity and change 12:3, 1997, S. 403-424.

[10]Campbell, John K.: Honour, Family and Patronage. A study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community. New York - Oxford 1964.

[11]Kaser, Karl: Hirten, Kaempfer, Stammeshelden. Urspuenge und Gegenwart des balkanischen Patriarchats. Wien - Koeln - Weimar 1992.

[12]Пак там, с. 53.

[13]Хърватският историк и социолог Милан Шуфлай, цит. по К. Казер, пос. съч., с. 78.

[14]Viazzo: Upland Communities..., S. 12.

[15]По Viazzo: Upland Communities...S. 139.

[16]Furet, Francois/ Ozouf, Jaques: Reading and Writing. Literacy in France from Calvin to Jules Ferry, Cambridge 1982, S.31.

[17]Cippola, Carlo M.: Literacy and Development in the West, Harmondsworth 1969, S.16f.

[18]Viazzo: Upland Communities..., S.142.

[19]Изолираността на мохамеданското население нарасна с включването на Родопите в българската национална държава поради враждебното й отношение, както и защото "османското" културно познание загуби стойността си.

[20]Първите сигурни информации за еснафските сдружения в Средните Родопи са от втората третина на 19. век: 1838 г. в Устово дюлгерите, тъкачите и калайджиите имат свои еснафи, в 1856 г. също зидарите в 1858 и тъкачите от Славейно.

[21]За функциите на османските цехове срв. Baer Gabriele: The Administrativ, Economic and Social Funktions of The Turkish Guilds. In: International Journal of Liddle East Studies 1:1, 1970, S. 28-50.

[22]Срв. напр. статута на зидарския еснаф в Райково от 1895 г., който е запазен в архива в Смолян (ОДА Смолян, ЧП 19), Срв. също, Карапетков, Петко: Славейно. Минало. София 1991, с. 411 и сл.

[23]Люсиен Февр. цит. по Viazzo: Upland Communities..., S. 1.

[24]Екологичният детерминизъм възникна като реакция на опасностите на расовия детерминизъм по това време /Viazzo: Upland Communities..., S.1/.

[25]Cole/Wolf: Die unsichtbare Grenze..., S.1 0f; Viazzo: Upland Communities..., S. 4.

[26]Viazzo: Upland Communities..., S. 5.

[27]Orlove, Benjamin: Ecological Anthropology. In: Annual Review of Anthropology 9, 1980, S.235.

[28]Cole/Wolf: Die unsichtbare Grenze...

[29]Orlove, Benjamin: Ecological Anthropology..., S. 261f.

[30]Cole/Wolf: Die unsichtbare Grenze..., S. 14f.

[31]Loegfren, Orvar: Peasant Ecotypes. Problems in the Comparative Study of Ecological Adaptation. In: Ethnologica Scandinavia 6, 1976, S. 101.

[32]Loegfren, Orvar: Peasant Ecotypes..., S.101

[33]Ehmer/Mitterauer: Familienstruktur und Arbitsorganisation...

[34]Срв. Viazzo: Upland Communities..., S.16.

[35]Rhoades, Robert/Thompson Stephen: Adaptive Strategies in Alpine Environments: Beyond Ecological Patricularism. In: American Ethnologist 2, 1975, S. 535-551; Guillet David: Toward a Cultural Ecology of Mountains: The Central Andes and the Hymalayas Compared. In: Current Anthropology 24:5, 1983, S. 561-574.

[36]Rhoades/Thompson: Adaptive Strategies..., S. 536.

[37]Срв. Friedl, John: Benefits of Fragmentation in a Traditional Society: A Case from Swiss Alps. In: Human Organisation 32:1, 1973, S. 29-36.

[38]Guillet: Toward a Cultural Ecology...., S. 564.

[39]Viazzo: Upland Communities..., S. 24.

[40]За функциите на българската селска община срв. Маркова, Людмила В.: Сельская община у болгар в XIX веке. В: Труды Института Этнографии АН СССР Н.С.57, 1960, с.6 - 109; Грозданова, Елена: Българската селска община през 15-18 век, София, 1979 г.

ULF BRUNNBAUER

FOR ONE HISTORICAL ANTHROPOLOGY OF THE MOUNTAIN AT THE BALKAN REGION - SOME CONSIDERATIONS

SUMMARY

In the core of the article is put the problem about the character of mountain cultures. The author reveales different trends in analyses of natural factors. In this regard, he traces the differences in social life between Christian and Muslim population in Rodopa mountain. These differences are seen as result of the problem about the property of land in the condition of Ottoman domination in the end of XIX th. and the beginning of XXth. century.